

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/75591>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

PIETER LEMMENS

VAN DE BIOMACHT VAN DE STAAT NAAR DE PSYCHOMACHT
VAN DE MARKT
DE RECEPTIE VAN FOUCAULT IN HET WERK VAN BERNARD
STIEGLER

Krisis, 2009, Issue 3

www.krisis.eu

‘(F)ar from being “done” with the question of power, we’ve only just begun to grapple with power and its historical intensifications, both in Foucault’s work and “beyond” Foucault, wherever that might lead us.’
Jeffrey T. Nealon, *Foucault beyond Foucault*

Inleiding

Michel Foucault staat voornamelijk bekend als de denker die een revolutie heeft ontketend in het denken over macht. Waar de westerse filosofische traditie macht altijd en uitsluitend heeft geduid in termen van de wet en als een kwestie van soevereiniteit – als een juridisch fenomeen – daar onderzocht Foucault macht in haar reële, feitelijke werkzaamheid, dat wil zeggen: vanuit concrete technieken en in specifieke instellingen. Daarbij benadrukte Foucault het productieve en positieve karakter van macht. Macht is niet uitsluitend negatief, restrictief en repressief, maar vooral ook positief, generatief en productief. Macht onderdrukt niet alleen, ze produceert ook: kennis, discoursen, instituties, objecten, subjecten, verlangens en zelfs plezier. Zo hebben de menswetenschappen vol-

gens Foucault hun oorsprong in disciplinaire instituties als het leger, de gevangenis en het gekkenhuis. En ook het moderne, ‘autonome’ individu is een product van disciplinaire macht (Foucault 1975; Eng. vert. 1991, 194). Met deze positief-productieve opvatting van macht brak Foucault radicaal met een eeuwenoude traditie in het westerse denken, waarin macht en kennis (weten) consequent tegenover elkaar worden geplaatst en macht begrepen wordt als datgene wat onderdrukt – de zogenoemde ‘repressiehypothese van de macht’ – terwijl kennis, ofwel waarheid, bevrijdend is, dat wil zeggen datgene wat mensen uit hun onderdrukking bevrijdt. Macht *produceert* waarheid en kennis, aldus Foucault, en kennis en waarheid gaan op hun beurt ook altijd gepaard met machteffecten (Foucault 1980, 51f).

Om het reële functioneren van macht te kunnen analyseren, aldus Foucault, moeten we de juridische conceptie ervan – die vanuit het recht, de soevereiniteit en het systeem van de wet – terzijde schuiven en een *technologische* conceptie van de macht ontwikkelen. In dat kader passen ook de machtsanalyses van Foucault met betrekking tot de vraag naar het subject, oftewel naar de wijze waarop – in de westerse cultuur – mensen tot subjecten worden gemaakt. Terwijl in zijn vroegere werk (met name dat van de jaren zeventig) de nadruk lag op de wijze waarop subjecten *worden* geproduceerd door de machteffecten van instituten, discoursen en machtstechnologieën zoals het panopticon¹, daar richt hij zich vanaf het begin van de jaren tachtig steeds meer op de wijze waarop individuen zichzelf – via zelftechnieken – tot subjecten maken en zich als zodanig ook kunnen verzetten tegen machtsstructuren (het latere werk over zelftechnieken en de hermeneutiek en ethiek van het zelf).

Ook de hedendaagse Franse filosoof Bernard Stiegler (1952) is geïnteresseerd in de rol van technieken bij de uitoefening van macht over individuen en collectieven en meer bepaald in de wijze waarop die technieken subjecten constitueren, maar ook hoe deze zich via technieken *zelf*constitueren. Vooral in zijn recentere publicaties grijpt Stiegler daarbij steeds vaker terug naar het werk van de late Foucault. In deze bijdrage wil ik de actualiteit van Foucaults denken, en wel specifiek zijn denken over macht en machtstechnologieën en de rol daarvan in de constitutie van het

subject, onderzoeken aan de hand van de kritische receptie van zijn analyses in het recente werk van Stiegler.

Daarbij zal ik laten zien dat Stiegler, in tegenstelling tot de heersende consensus, meent dat Foucaults analyses van de biomacht slechts in zeer beperkte mate geschikt zijn om onze eigen tijd te denken, aangezien het meest karakteristieke daarvan niet zozeer gelegen is in de biomacht maar in wat hij noemt de *psychomacht*: de controle van het verlangen en het bewustzijn van de consument door marketing, een verandering die te maken heeft met het toenemende belang van de consumptie – en dus de productie van consumenten – in de twintigste eeuw. Die psychomacht, waarvan in het werk van Foucault elk spoor ontbreekt, wordt uitgeoefend via de massamedia, die heden ten dage vooral functioneren als controletechnologieën in dienst van de economie. Dit geldt ook in steeds grotere mate voor internet. Dit medium biedt echter ook volop mogelijkheden voor verzet tegen de controle door de psychomacht, doordat het tegelijkertijd een nieuw emancipatie- en socialisatiemedium institueert dat nieuwe vormen van politisering en zelfconstitutie mogelijk maakt (denk bijvoorbeeld aan blogs). Internet heeft, als het nieuwe medium van de geest, een wezenlijk dubbel karakter: het kan zowel machts- als emancipatietechnologie zijn. Het is dit *pharmakon*-karakter (deze term wordt uitgelegd in paragraaf 4) van deze technologie waarop Stiegler wil attenderen, aangezien dit van cruciaal belang is voor het begrijpen van de ‘strijd om de geest’ die momenteel woedt in het veld van de nieuwe media, een strijd waarin de school – die steeds nadrukkelijker moet rivaliseren met de markt – een belangrijk strijdtoneel is. Het is in het licht van deze strijd dat Foucaults latere werk over de zelftechniek van het schrift relevant is, aldus Stiegler.

Bernard Stiegler: de menselijke conditie als technische conditie

Alhoewel Stiegler internationaal steeds meer erkenning krijgt als een van de meest originele en vernieuwende filosofen van het moment, is hij in ons land nog nauwelijks bekend.² Dat is spijtig want zijn werk is, zoals hieronder hopelijk mag blijken, van belang voor het begrijpen van de

grote sociale en politieke problemen waarmee de hedendaagse samenlevingen te maken hebben. Het grote thema van zijn denken is de techniek, in het bijzonder de informatie- en communicatietechniek (ICT), door hem als geheugen- ofwel mnemotechniek aangeduid. Meer precies geldt zijn interesse de cruciale rol van mnemotechnieken (van het schrift via de boekdrukkunst tot aan de hedendaagse ICT) in de constitutie van het denken en de subjectiviteit, een rol die door de traditionele filosofie steevast is miskend.

Stiegler, die een leerling is van Derrida en sterk beïnvloed is door zowel Husserl en Heidegger als door Nietzsche en Freud, wil de filosofie uit haar ‘techniekvergetelheid’ wakker schudden en laten zien dat het denken van meet af aan, een technische basis heeft, dat wil zeggen wezenlijk afhankelijk is van en oorspronkelijk geconstitueerd wordt door technische supplementen c.q. ‘prothesen’³. De *condition humaine* überhaupt is volgens Stiegler slechts te begrijpen als *condition technique*. Wat wij als mensen – dat wil zeggen als denkende en handelende wezens – zijn en kunnen zijn wordt wezenlijk bepaald door de technieken waarmee we omringd zijn of anders gezegd door het technisch systeem waarbinnen we leven. Het leven en samenleven in onze *hyperindustriële* tijd van globalisering en digitalisering wordt met andere woorden op steeds intiemere wijze bepaald door de nieuwe IC-technologieën. Daarbij gaat het om niets minder dan ‘technologieën van de geest’, zoals Stiegler ze vaak noemt. Het is derhalve hoog tijd dat de filosofie, als hoogste ‘geesteswetenschap’, zich bezint op deze technologieën en op hun diepgaande impact op ons leven.

Ik kan hier niet ingaan op de meer fundamentele aspecten van Stieglers theorie over de oorspronkelijke techniciteit van de menselijke conditie.⁴ Waar ik me op zal concentreren is Stieglers technokritische analyse van de overgang van de traditionele schriftcultuur naar de zogeheten digitale cultuur, die zich momenteel op globaal niveau aan het voltrekken is, en die een fundamentele mutatie vertegenwoordigt in het technisch milieu van de geest, dat wil zeggen: in de technische condities van het menselijk geestesleven. Nu is in het hart van deze revolutionaire omwenteling in het geestestechnisch milieu een nieuwe ‘strijd om de geest’ ontbrand (waarover verderop meer) waarin de filosofie volgens Stiegler partij moet nemen. Met Deleuze ziet hij het als taak van de filosofie nieuwe wapens te

ontwikkelen in deze strijd en het is in dit kader dat hij teruggrijpt naar het werk van Foucault, met name het late werk, dat zijns inziens kan helpen te begrijpen wat er in deze strijd op het spel staat.⁵

Van de discipline- naar de controlesamenleving: van biomacht naar psychomacht

Anders dan bijvoorbeeld Negri en Hardt die – in *Empire* – de overgang van de door Foucault beschreven *disciplinesamenlevingen* naar de tegenwoordige *controlesamenlevingen*⁶ duiden in termen van een toenemende hegemonie van de immateriële *arbeid* en van wat zij biopolitieke *productie* noemen (Negri en Hardt 2000)⁷, suggereert Stiegler dat deze overgang in eerste instantie te maken heeft met de verschuiving in prioriteit binnen het kapitalisme van productie naar consumptie (Stiegler 2008, 227). Ook hij constateert dat het zwaartepunt op het niveau van de productie verschuift van de materiële naar de immateriële arbeid, maar veel belangrijker in zijn ogen, in elk geval voor wat betreft de constitutie van nieuwe subjectvormen, is dat consumptie en niet meer productie de belangrijkste inzet vormt van het twintigste-eeuwse kapitalisme.⁸

Stellen we de vraag naar de actualiteit van Foucaults analyses van de biomacht – als een machts*technologie* – dan moeten we ons realiseren dat het bij de hedendaagse biomacht veel minder gaat om het disciplineren en nuttig maken van de populatie voor de productie dan om het creëren van markten ten behoeve van de consumptie. De primaire inzet van de biomacht in onze tijd bestaat er niet zozeer in mensen tot gehoorzame en efficiënte productiemachines te maken, maar heeft als voornaamste functie consumenten te produceren. En het gaat in feite ook niet meer om biomacht maar om *psychomacht*. Of nauwkeuriger gezegd, het gaat niet meer zozeer om een macht over het lichaam en het leven maar om een macht over de ‘ziel’ (*psyche*), om een bemachtiging van het bewustzijn ofwel het verlangen omwille van de consumptie. Anders ook dan in het geval van de door Foucault geanalyseerde biomacht en biopolitiek, die uitgaat van de staat, worden de machts- en subjectiveringsdisposities van onze tijd veeleer in stelling gebracht door gedeterritorialiseerde economi-

sche machten. De biomacht van de staat heeft in de loop van de twintigste eeuw geleidelijk aan plaatsgemaakt voor de psychomacht van de markt, dat wil zeggen van de marketing, die intussen het belangrijkste instrument is van de sociale controle en de subjectivering van de individuen.⁹

Nu is het precies ten aanzien van dit fenomeen dat de analyses van Foucault tekortschieten en wel, op de eerste plaats, vanwege het feit dat het hierbij niet meer gaat om een disciplineren van het lichaam (anatomopolitiek) noch om een regulatie en controle van het leven (biopolitiek), maar om een conditionering van de psyche. Het is deze fundamentele verandering in de economie van de macht die door Foucault niet lijkt te zijn opgemerkt of in elk geval niet is getheoretiseerd.¹⁰ De biopolitieke machtstechnieken zoals hij ze beschreef zijn wezenlijk gericht op de beheersing en de controle van het lichaam, begrepen als productiemachine. De technieken en technologieën die de marketing inzet om individuen tot consumenten te maken grijpen echter niet aan op het lichaam maar op de ‘ziel’ en het verlangen. Als we onze tijd uitsluitend zouden willen analyseren in termen van datgene wat Foucault in de jaren zeventig en tachtig als biomacht heeft beschreven en onderzocht, lopen we het gevaar dat we aan het specifieke karakter van de actuele situatie voorbijgaan. Een al te exclusieve focus op biomacht en biopolitiek leidt eerder tot een maskering van datgene wat volgens Stiegler het meest eigen is van onze tijd, namelijk de psychomacht, begrepen als de permanente manipulatie en modulatie van het verlangen omwille van de consumptie (Stiegler 2008, 132 en 209).¹¹ Desalniettemin, zoals we zullen zien, is Foucaults *late* werk wel degelijk relevant voor een analyse van de hedendaagse psychomacht.

Wat er op het moment gaande is, aldus Stiegler, is niets minder dan een systematische exploitatie door de kapitalistische industrie van het *mne-motechnologisch systeem* dat aan de basis ligt van de symbolische orde, ja: van de menselijke cultuur en samenleving überhaupt, en dit ten behoeve van de consumptie. Dit systeem is het geheel van artificiële geheugens oftewel ‘retentionele dispositieven’ die de concrete, technische grondslag en mogelijkheden voorwaarde vormen van het menselijk geestesleven. Stiegler noemt deze geheugens onder verwijzing naar Foucaults latere analyses van de technieken van het zelf *hypomnēmata*.¹² Tot ver in de negentiende

eeuw is het schrift steeds de belangrijkste mnemotechniek geweest. Vanaf de uitvinding van de telegraaf door Samuel Morse in 1837 echter wordt het mnemotechnologisch systeem in toenemende mate gevormd door *analoge* mnemotechnieken en sinds enkele decennia worden deze op hun beurt steeds meer vervangen door *digitale* IC-technologieën als de computer, digitale telefonie, cd, dvd en internet (het TCP-IP-protocol).

Deze technologieën worden op het moment massaal ingezet om het bewustzijn en het verlangen van individuen en collectieven te vangen en te kanaliseren in de richting van meer consumptie. Het verlangen (de libidinale energie) vormt de eigenlijke motor van het kapitalisme en controle hierover is bijgevolg van het grootste belang voor het voortbestaan van de kapitalistische economie (Stiegler 2006a, 63). Het bewustzijn – dat wil zeggen de beschikbare bewustzijnstijd – is tegenwoordig de belangrijkste handelswaar; het vormt de ‘metamarkt’ die de toegang verschaft tot alle andere markten.

De verlichting en de rol van het schrift als *pharmakon*

Zoals gezegd is het er Stiegler om te doen aan te tonen dat het menselijk bewustzijn een wezenlijk technisch geconstitueerd en geconditioneerd fenomeen is. De mens maakt van oudsher gebruik van technieken om de aandacht te richten. Zowel de socialisering als de zelfontplooiing voltrekken zich altijd via aandachtstechnieken. Dit nu heeft de late Foucault laten zien aan de hand van het voorbeeld van het schrift, dat bij de epicureeërs en de stoïcijnen, en later bij de vroegchristelijke denkers is gaan fungeren als geheugentechniek in dienst van de constitutie van het zelf. Foucault is daarmee een van de eerste denkers in de westerse traditie – die sinds Plato gekenmerkt wordt door een verdringing van het schrift als technische *conditio sine qua non* van het filosofische denken – die expliciet wijst op de, volgens Stiegler oorspronkelijke, techniciteit van de menselijke ‘ziel’, in de zin van een fundamentele afhankelijkheid van het geestesleven van kunstmatige geheugens. Nu is het echter opmerkelijk dat de *vroege* Foucault, daar waar hij in *Surveiller et punir* spreekt over de school, geen moment aandacht heeft voor het schrift als zelftechniek

maar het in die context uitsluitend ten tonele voert als een disciplineringsstechniek, geheel in overeenstemming met zijn (volgens Stiegler reductieve) beschrijving van de school als disciplineringsinstituut.

De ambivalente status van het schrift bij Foucault – aanvankelijk machts-techniek, later zelftechniek – heeft te maken met een miskenning, typerend voor de filosofische traditie in zijn algemeenheid, van wat Stiegler het *farmacologisch* karakter van de techniek noemt: het feit dat technieken voor de menselijke conditie *tegelijk* als *medicijn* en als *gif* kunnen fungeren. In het geval van geestes- of mnemotechnieken als het schrift – maar ook van moderne digitale mnemotechnologieën als internet – betekent dit dat ze zowel geestverrijkend als geestverarmend kunnen functioneren, zowel de emancipatie en de verheffing van de geest als zijn beheersing en disciplineren kunnen ondersteunen (Ibid., 59). Weliswaar *blijkt* dit *pharmakon*-karakter van het schrift wel uit Foucaults geschriften maar hij heeft deze ambivalentie nergens gesignaleerd, laat staan expliciet gethematiseerd.

Zoals Stiegler in *Prendre soin 1* aantoont, fungeert het schrift (in het bijzonder het gedrukte woord in de vorm van boeken en tijdschriften) sinds de verlichting – en Kant is de eerste geweest die hierop heeft gewezen – als een farmacologisch instrument dat de technische conditie vormt voor de mondigheid van de burgers en de publieke ruimte constitueert.¹³ Het kan als zodanig echter evenzeer onmondigheid en verduistering van de openbaarheid bewerkstelligen. Nu is het voor Kant precies de *aufklärerische* taak van de school om de leerlingen – de toekomstige burgers – op een kritische (lees: mondige) wijze om te leren gaan met het schrift. Dit geschiedt eveneens op de wijze van een disciplineren maar die is van een heel andere orde dan de schoolse disciplineren welke Foucault beschrijft in *Surveiller et punir*. Deze *andere discipline*, die Foucault in *Surveiller et punir* totaal negeert, is geen discipline van de macht maar een discipline van het weten, van de ‘verheffing’ van de geest in plaats van zijn ‘docilisering’. Ze is ook veel ouder dan de eerste, aangezien ze teruggaat op de *skholè* van de Grieken (Ibid., 205 en 219).

Nu suggereert Stiegler dat het negeren van deze andere, emancipatoire ofwel geestelijke discipline van de school bij de vroege Foucault verklaart

waarom deze ook geen oog had voor de opkomst van de psychomacht en in het bijzonder niet voor de machtsstrijd die zich in toenemende mate is gaan ontvouwen tussen de school als het traditionele dispositief van de vorming van de kritische aandacht en de markt, die de aandacht juist tracht te vangen en te kanaliseren in de richting van consumptie.

Net als de strijd van de verlichting tegen de kerk en eerder de strijd van de filosofie tegen de sofistiek is de huidige strijd tussen de school en de markt niets minder dan een ‘strijd om de geest’. Voor Stiegler is de geschiedenis van de mensheid überhaupt een permanente strijd om de geest en deze wordt altijd gevoerd via psycho- en aandachtstechnieken (zoals het ritueel, het boek, de radio) die daarin steeds fungeren als *pharmaka*. Waar het in deze strijd om gaat en wat een van de belangrijkste taken is voor de hedendaagse politiek, is dit systeem van *pharmaka* om te vormen van een louter psychotechnisch apparaat ter controle van de bewustzijn tot een heuse geestestecnologie, dat wil zeggen tot een systeem dat als basis kan dienen voor de opbloei van een nieuwe geestelijke cultuur. Inzet is het tegengaan van de ruïnering van het verlangen en het bestrijden van de desastreuze *global attention deficit disorder* (Ibid., 109 en 319) die het huidige systeem genereert en daarmee, in positieve zin, het herstellen van de libidinale economie en het reconstitueren van een kritische aandacht.

In plaats van een biopolitiek antwoord op de biomacht (dat uiteraard ook nodig blijft), roept Stiegler dus op tot een psychopolitiek – in de zin van een noöpolitiek, een (industriële) politiek van de geest – tegen de psychomacht. Deze moet de strijd aanbinden met de verarming en verpaupering van de geest ten gevolge van zijn controle en dient nadrukkelijk gericht te zijn op de verheffing (*élévation*) van de geest. Het project dat hem daarbij voor ogen staat – de omvorming van het systeem van digitale controle-technologieën van de hedendaagse cultuurindustrie tot een emancipatoir instrument voor een waarachtige geestelijke cultuur, dat wil zeggen tot een systeem van geavanceerde psychosociale individuatietechnologieën (zoals Stiegler ze noemt) – behelst niets minder dan een nieuwe *Aufklärung*, een nieuwe Verlichting van de geest in het tijdperk van zijn onherroepelijke industrialisering en digitalisering.

Individuatie en techniek

In *Prendre soin 1* beschrijft Stiegler hoe de psychomacht functioneert door het vangen en kanaliseren van de *aandacht* van de bewustzijnen. Nu is het niet iets uitzonderlijks van onze tijd dat de aandacht gevangen wordt door psychotechnieken. Het is niet een typische kwaal van de moderne, van zichzelf vervreemde mensheid, zoals auteurs als Adorno (*Verdinglichung*) en Heidegger (*Gestell* en *Erlebnis*) wellicht zouden beweren. Integendeel, menselijke aandacht is *van origine* iets dat slechts kan bestaan doordat het – op een altijd reeds technische wijze – wordt gevangen, gericht en gemoduleerd. Het *vangen* van de aandacht is namelijk het vormen ervan en de vorming van de aandacht is een centrale opgave van elke cultuur (Stiegler 2008, 37).

Nu begrijpt Stiegler de wording van zowel het individu als de samenleving in navolging van de Franse techniekfilosoof Gilbert Simondon als processen van *individuatie* (Stiegler 2004a, 95f). Voor Simondon worden zowel individuele psychen als collectieven gekenmerkt door een permanente tendens tot ‘individuatie’ (ondeelbaar, ofwel eenwording), die zich echter nooit volledig realiseert maar zich onophoudelijk blijft voltrekken, dat wil zeggen nooit tot een einde komt maar altijd blijft ‘uitstaan’ (vergelijkbaar met Heideggers concept van het *Dasein* als *Sein zum Tode*). Nu kunnen individuele psychen zich slechts individueren in en ten opzichte van een collectief. Individu en collectief co-individueeren en datgene wat beide met elkaar verbindt is wat Simondon een ‘pre-individueel milieu’ noemt. Dit milieu vormt de conditie waaronder individu en collectief co-individueeren. Het is in feite niets anders dan wat men gewoonlijk ‘de traditie’ noemt en een van de meest wezenlijke aspecten daarvan is natuurlijk de taal c.q. de symbolische orde. Nu wijst Stiegler erop dat dit pre-individuele milieu vooraleerst bestaat uit artificiële geheugens. De co-individuatie van psyche en collectief – van individu en samenleving – is slechts mogelijk (en dat is iets wat Simondon zelf niet heeft gezien) op grond van een systeem van technische artefacten (Ibid., 106).

Alle vorming van aandacht veronderstelt een techniek voor het *vangen* van de aandacht (e.g. een boek). Er bestaat geen geest zonder een technologie van de geest en wat cruciaal is om te beseffen is dat *alle* geestestecnologieën de geest zowel kunnen ondersteunen als ondermijnen (Stiegler 2006a, 135). Exact dezelfde geestestecnologie kan tegelijk als

individueeltechnologie en als machtstechnologie fungeren en als zodanig zowel tot individuaties als desindividueel leiden (in Foucaults terminologie: zowel subjectiverend als desubjectiverend zijn). Dit heeft opnieuw te maken met het wezenlijk farmacologisch karakter van de techniek, een fenomeen dat Foucault is ontgaan. Ik zal dit illustreren aan de hand van het voorbeeld dat Stiegler in *Prendre soin* geeft van de rol van het schrift en het schrijven in de vorming van die specifieke vorm van aandacht die in het Westen sinds de tijd van de verlichting op systematische wijze is gecultiveerd in naam van het *kritisch bewustzijn*: die vorm van *kritische* aandacht die behoort bij dat wat Kant in zijn beroemde geschrift *Was ist Aufklärung?* aanduidt als mondigheid.

Mondigheid, onmondigheid en de farmacologie van de geest

Onmondigheid is voor Kant het onvermogen om het eigen verstand te gebruiken zonder zich te bedienen van de leiding van anderen en zelfverschuldigd is de onmondigheid wanneer de oorzaak ervan niet gelegen is in een gebrek aan verstand maar in een gebrek aan moed en wilskracht om het eigen verstand zonder de leiding van anderen te gebruiken (Kant 1995, 162). Kant begrijpt zijn eigen tijd als het grootse moment in de geschiedenis van de mensheid waarop de mens uit zijn zelfverschuldigde onmondigheid treedt. Het behoort vanaf dan tot de verantwoordelijkheid van alle ‘mondigen’ – van alle volwassenen – om de *mogelijkheid* van voortschrijding in de verlichting voor toekomstige generaties te garanderen, zo stelt Kant. Deze verantwoordelijkheid voor het historische project van de verlichting veronderstelt dat wat hij in *Was ist Aufklärung?* het *vrije* en *publieke* gebruik van de rede noemt.

Welnu, volgens Stiegler bevinden we ons wat betreft het project van de verlichting momenteel in een diep dal en de oorzaak hiervan is gelegen in de massale exploitatie van het globale mnemotechnologisch systeem – onze farmacologische machine – door de kapitalistische economie, die de individuele en collectieve aandacht systematisch tracht te controleren en te moduleren. Systematische controle van de aandacht leidt op den duur tot de vernietiging ervan en deze zorgwekkende tendens vertegenwoor-

digt een historische regressie zonder precedent. Ze vraagt om niets minder dan een nieuwe Verlichting (Stiegler 2008, 47).

Wat Kant in *Was ist Aufklärung?* heeft laten zien – zonder het expliciet te denken – is dat de verlichting bij de betrokkenen een ‘beheersing’ vooronderstelt van het schrift als de psychotechniek door middel waarvan de kritische aandacht kan worden gevormd. Het project van de verlichting kan slechts voortgang vinden op voorwaarde dat de participanten aan dit project kunnen lezen en schrijven. Als instrument van de kritische rede fungeert de psychotechniek van het schrift bij Kant als een *noötechniek* (een emancipatoire techniek van de geest). Ze vormt als zodanig de technische conditie voor de kritische openbaarheid van de verlichting. In die hoedanigheid echter fungeert het schrift ook altijd als een *pharmakon*. Dit betekent: het kan de aandacht van het bewustzijn vormen en aanscherpen, en aanleiding geven tot een zelfstandige kritische overdenking, maar het kan evenzogoed de plaats innemen van het zelfstandig denken en daardoor als autoriteit fungeren die slechts de onmondigheid bevordert. Het schrift kan de geest zowel te hulp schieten en fungeren als remedie tegen het vergeten en de onaanachtzaamheid, maar het kan hem evengoed bedwelmen en zijn aandacht verzwakken of zelfs deformeren (Ibid., 49).

Het probleem dat Kant volgens Stiegler aanroert in *Was ist Aufklärung?* is dat van een *farmacologie van de geest*, en de vraag die hij in deze nog steeds actuele tekst stelt is die naar het juiste gebruik van de *pharmaka*, in casu het schrift. Deze vraag staat reeds aan de oorsprong van de filosofie in haar strijd met de sofistiek, zoals Stiegler op vele plaatsen laat zien. En zoals het in het oude Athene de sofisten waren die de burgers van de last van het zelfstandig denken verlostten door tegen betaling kennis aan te bieden via het medium van het schrift, zo is het in onze huidige consumentistische dienstensamenlevingen de cultuurindustrie die de burgers ‘ontlast’ van het zelfstandig denken en hen tot onmondige kuddedieren maakt.

Volgens Stiegler is controle van de aandacht via de nieuwe media de centrale inzet van de hedendaagse hyperindustriële samenlevingen. Gevolg hiervan is de reeds genoemde regressie van het bewustzijnsniveau en de massale remancipatie van de burgers. Om de strijd hiermee aan te binden

is het noodzakelijk om terug te keren naar wat Kant heeft geschreven over de verlichting als emancipatieproces, namelijk dat het schrift kan fungeren als een aandachtstechniek voor de cultivering van de mondigheid en het kritische bewustzijn van de burgers, begrepen als een *geletterd* publiek.

Nu heeft ook Foucault, zoals reeds eerder vermeld, een commentaar geschreven op Kants tekst over de verlichting. Wat echter opmerkelijk is aan deze tekst uit 1984 is dat daarin totaal geen aandacht wordt gegeven aan de emanciperende rol die Kant toekent aan het lezen en schrijven en dat terwijl hij nota bene een jaar eerder, in *L'écriture de soi*, zeer uitvoerig ingaat op het schrift als zelftechniek par excellence. Volgens Stiegler is deze vergetelheid van het schrift typerend voor het hele oeuvre van Foucault, wiens conceptuele kaders voor de analyse van de historische ontwikkeling van de westerse cultuur – epistème, discursieve formatie, archief – zich in het algemeen kenmerken door een vergetelheid ofwel een verduistering van het schrift en in het bijzonder het farmacologisch karakter ervan als tegelijkertijd een *psychotechniek* én een (juridische, administratieve, epistemische etc.) *noötechniek*. Deze vergetelheid maakt dat zijn werk eigenlijk maar weinig aanknopingspunten biedt om de hedendaagse regressieve tendensen ten gevolge van de nieuwe psychotechnologieën beter te begrijpen (Stiegler 2008, 48).

Stiegler interpreteert Kants vertoog over de *Aufklärung* als een discours over de noëtische betekenis van het schrift ofwel over de rol ervan als instrument voor het zelfstandig denken. Het geschreven woord fungeert hier als wapen in de strijd om de geest. De *Aufklärung* is zelf een periode in de lange geschiedenis van de strijd om de geest, die voor Stiegler de kern uitmaakt van de geschiedenis van de mensheid. *Onze* tijd wordt gekenmerkt door het verschijnen van een geheel nieuw arsenaal aan *pharmaka*: de analoge en digitale psychotechnologieën die momenteel nog voornamelijk fungeren als controletechnologieën. In de nieuwe strijd om de geest die op dit moment plaatsvindt gaat het er eveneens om deze psychotechnologieën om te vormen tot kritische noötechnologieën en als zodanig tot geestestechnologieën, teneinde een nieuwe geestelijke cultuur te stichten (Ibid., 322).

Op publieke wijze gebruikmaken van de rede betekent het openlijk praktiseren van de psychotechniek van het schrift, dat als zodanig tot een noötechniek wordt precies doordat het een publieke ruimte sticht. Stiegler spreekt van een *geassocieerd psychotechnisch milieu* en geeft aan dat dit tot een *noötechnisch* milieu wordt in de mate dat het een *geassocieerd symbolisch* milieu sticht, waarbij ‘geassocieerd’ betekent dat de ontvangers tegelijkertijd ook zelf zenders (kunnen) zijn, zoals in het geval van de gesproken taal – die bij uitstek een geassocieerd milieu vormt.

De omvorming van het schrift van psychotechniek tot noötechniek is precies ook datgene wat ten grondslag heeft gelegen aan dat proces van psychocollectieve individuatie waaraan de oude Grieken de naam *polis* gaven, waarin de aandacht van de burgers op een specifieke wijze werd gevangen en georganiseerd door een geassocieerd symbolisch milieu dat ze de *logos* noemden (Ibid., 52). Ook de *polis* was reeds het oord van een strijd om de geest, de bekende strijd tussen de filosofie en de sofistiek, waarbij de filosofie het schrift als haar meest fundamentele (technische) mogelijksvoorwaarde echter van meet af aan heeft miskend en daarom ook geen inzicht kon ontwikkelen in het schrift als datgene wat, in zijn hoedanigheid van *pharmakon*, precies de macht van de sofistiek constitueerde. Waar Stiegler nadrukkelijk op wil wijzen is dat met de tegenwoordige ‘digitale revolutie’ de oorspronkelijke situatie van de filosofie versus de sofistiek zich opnieuw voordoet en er bijgevolg een nieuwe strijd om de geest gevoerd zal moeten worden (Ibid., 204).

Waar het Stiegler wezenlijk om gaat, nogmaals, is te laten zien dat de verschillende vormen van aandacht die in de geschiedenis van deze strijd tegenover elkaar hebben gestaan steeds geconstitueerd worden door psychotechnieken die wezenlijk fungeren als *pharmaka* (Ibid., 59). Het tegenwoordige milieu van de geest is volledig geïntoxiceerd – en als zodanig volledig gedissocieerd – door een woekering van commercieel, door marketing geëxploiteerde analoge en digitale *pharmaka* die systematisch de libidinale energie uitputten en die leiden tot een verstoring van de aandacht en een regressie van de geest.

Wat ons te doen staat, indachtig het farmacologisch karakter van de (geestes)techniek, is de controletechnologieën van het huidige systeem –

die alleen maar meer en meer domheid (*bêtise*) en geestloosheid produceren – om te vormen tot waarachtige technologieën van de geest die de psychocollectieve individuatie ondersteunen in plaats van ondermijnen zodat een heropleving van de individuele en collectieve intelligentie mogelijk wordt (Ibid., 67). Dit veronderstelt op de eerste plaats dat we ermee beginnen onszelf een begrip te vormen van het farmacologisch karakter van de geeststechnologieën. Een van de dingen die de filosofie zal moet leren is dat het denken altijd technisch is geconstitueerd en dat de technieken waardoor het denken niet slechts ondersteund maar ook op innige wijze gevormd wordt een wezenlijk en onoverkomelijk farmacologisch karakter hebben. Menselijke intelligentie en ook de mondigheid bestaan slechts bij de gratie van een welbepaald mnemotechnisch milieu. Het is de grote opgave van de komende tijd om dit volledig vervuilde milieu van de geest op basis van een politiek van de geest (*noöpolitiek*) en het geheugen farmacologisch te detoxificeren, en wel met het oog op de hoogst noodzakelijke reconstitutie van de psychocollectieve aandacht. Stiegler denkt daarbij in het bijzonder aan de cruciale rol van de school.

De school bij Foucault: eenzijdig gedacht als disciplineringsinstituut

Zoals Stiegler uitvoerig betoogt zijn de onderwijsinstellingen, die tot nu toe altijd de centra zijn geweest van cultuuroverdracht, over de hele wereld in een strijd verwickeld – een strijd om de aandacht van de jeugd – met de vrijwel volledig door de marketing gedomineerde nieuwe media. Er is op mondiaal niveau sprake van een confrontatie tussen de programma-instituten en de door het kapitaal in stelling gebrachte programma-industrieën, een heuse oorlog tussen de school en de markt. De inzet in deze strijd is aan de kant van het kapitaal niets minder dan de vernietiging van deze instituten. En uiteindelijk van elke publieke instantie die de totale heerschappij van de markt in de weg staat (Stiegler 2006b., 157-158).

De politieke instanties weten zich met deze strijd geen raad en lijken machteloos te staan tegenover de steeds groeiende invloed van de programma-industrieën op het jeugdige bewustzijn. Stiegler meent dat

deze machteloosheid tegenover de teloorgang van de onderwijsinstellingen voor een groot deel te wijten is aan onbegrip, meer zelfs, aan een theoretische loochening, bij het overgrote deel van de intelligentsia, van het wezenlijk hypomnetisch, dat wil zeggen mnemotechnisch karakter van het weten, de geest en de intelligentie. De overrompeling van de programma-instituten door de programma-industrieën is een gevolg, aldus Stiegler, van hun *feitelijke* heerschappij over de psychotechnologieën die heden ten dage het mnemotechnisch milieu uitmaken.

Om deze strijd nu tussen de hedendaagse school en de psychomacht van het kapitalisme te begrijpen schieten Foucaults analyses van de biomacht tekort. Zijn latere analyses van de zelftechnieken echter, met name in *L'écriture de soi*, zijn wel heel bruikbaar om het fenomeen van de psychomacht te benaderen en het noötechnisch potentiaal van de hedendaagse psychotechnieken te onderzoeken. Wat echter opvalt aan Foucaults analyses van de zorg voor het zelf en de technieken van het zelf, in het bijzonder van het schrift als de paradigmatische zelftechniek, is dat hij het moment van de socialisering van deze psychotechniek *als* noötechniek – waarbij ze *als* zelftechniek tegelijk een techniek van het wij, dat wil zeggen een *sociotechniek* wordt – verwaarloost.

In zijn eerdere analyses van de disciplinesamenlevingen geeft Foucault zich überhaupt geen rekenschap van de rol van het boek en de boekdrukkunst in de subjectivering c.q. socialisering van de burger in de moderne tijd. Dit toont zich vooral in zijn eendimensionale analyse van de school als disciplineringsinstituut, waarbij de discipline heel nadrukkelijk die van het leger is en niet die van het weten (zoals bij Kant). Foucault begrijpt de school slechts als een plek waar dociele lichamen worden geproduceerd, als een inrichting waar normalisering en individualisering de exclusieve doelstellingen zijn.¹⁴ Wat in zijn analyse ontbreekt is enig inzicht in het farmacologisch karakter van het schrift als een psychotechniek van de aandacht die net zo goed kan fungeren als zelftechniek in een individuatieproces ten behoeve van de constitutie van het zelf als dat ze als beheersingstechniek ingezet kan worden voor strategieën van disciplineren, normalisering en individualisering.

Deze omissie is voor een groot deel te wijten aan Foucaults overtuiging, gevormd in de jaren zeventig, dat alle machtstechnieken wezenlijk en uitsluitend disciplinerend zijn en meer in het algemeen aan het feit dat Foucaults vraag naar de macht altijd een vraag naar de macht over het *lichaam* is geweest. Aldus ziet hij de school in *Surveiller et punir* slechts als een disciplineringsinstituut waar het enkel gaat om toezicht en dressuur en de productie van dociele lichamen. Voor de school als instituut van het openbare onderwijs en de *Bildung* van de kritische burger heeft hij geen aandacht. De school vormt slechts een van de vele machtsdispositieven in het ‘carcerale continuüm’ van de discipline-samenlevingen (Foucault 1975; Eng. vert. 1991, 297 en 299).

De school is voor Foucault eerder een militaire dan een educatieve instelling en voor zover hij spreekt over de rol van het schrift – bijvoorbeeld als administratieve techniek voor het beheer van gegevens in het kader van de disciplinerende, normaliserende en hiërarchisering van de individuen –, vergeet of negeert hij consequent het van oorsprong – dat wil zeggen sinds de stichting van het schoolwezen bij de Grieken – noëtisch, in de zin van noötechnologisch karakter van het schrift. Voor Foucault is de school niet, zoals voor Kant en Condorcet, een instituut voor de vorming van zelfstandige en kritische individuen – van mondige wezens – maar een plaats van dressuur en onderwerping, van de productie juist van onzelfstandige, onmondige en gehoorzame wezens. Bij Foucault is de meester niets anders dan een opzichter, belast met de disciplinerende *in de zin van dociliserende*, van de leerlingen. Wat wordt genegeerd is die *andere* rol van de meester, die zeker ook disciplinerend is maar dan in een geheel andere – tegengestelde – zin: die van de vorming van een kritische aandacht ofwel van mondigheid en autonomie. Deze *andere discipline* is niet normaliserend maar, idealiter althans, emanciperend en verheffend. En ze werkt niet met normen maar met concepten (Stiegler 2008, 212).

Zoals Stiegler opmerkt is het hoogst merkwaardig dat Foucault volstrekt voorbijgaat aan datgene waardoor hij nota bene zelf in staat is gesteld zich te ontwikkelen tot een mondig individu en later ook tot kritisch auteur (van een studie als *Surveiller et punir*) en professor aan het Collège de France. Het schrift fungeert in de school van Foucault slechts als onderdeel van een systeem van toezicht en ‘neerwaartse individualisering’, als

‘schrijfapparaat’ [*appareil d’écriture*] in dienst van de controle en onderwerping van de lichamen, nooit als een geestelijk instrument voor de constitutie van een zelf en de vorming van een kritisch bewustzijn. Het examen bijvoorbeeld is voor hem uitsluitend een disciplinerings techniek, in geen geval een zelftechniek (Foucault 1975; Eng. vert. 1991, 189). Het is een toets die in dienst staat van controle, niet van het ‘zelfschrijven’ (*écriture de soi*) en de ‘zelfzorg’ (*souci de soi*) van de leerlingen.

De Foucault van *Surveiller et punir* negeert het farmacologisch karakter van de psychotechniek van het schrift en begrijpt het uitsluitend als een *machtstechnologie*, zonder te zien of te erkennen dat het tegelijk een technologie *van het weten* en van de zorg van het zelf is, met andere woorden zonder zich rekenschap te geven van de farmacologische dimensie die inherent is aan de school, en waardoor de school een plaats kan zijn van een strijd – die ook altijd een *politieke* strijd is – om de geest. Het is ook door deze vergetelheid, zoals gezegd, dat Foucault blind blijft voor het conflict dat zich in de tweede helft van de twintigste eeuw begint af te tekenen tussen de programma-instituten (waar hij zowat zijn hele leven heeft doorgebracht) en de programma-industrieën. Het ontbreekt hem aan een farmacologisch bewustzijn en daarmee aan een farmacologische inzet en dat is problematisch voor een denken dat de ‘zorg voor zichzelf’ opnieuw in ere wil herstellen.

Noöpolitiek en de reconstitutie van de cultuur als zorgsysteem

De massale alomtegenwoordigheid van de psychomacht van de programma-industrieën leidt tot een vernietiging van de aandacht, een uitputting van de libidinale energie en een desublimatie van het verlangen (dat steeds meer terugvalt naar het driftmatige niveau). Ze is ook de oorzaak van de vernietiging van de traditionele geassocieerde milieus gevormd door het schrift – die de basis vormen van de symbolische milieus – en de vervanging ervan door gedissocieerde, cybernetische milieus waarin steeds minder ruimte is voor de vrijheid en de singulariteit van de individuen, en loutere adaptatie (als consument-gebruiker) aan het door marktimperatieven gedicteerde technisch systeem de enige optie lijkt te zijn geworden.

Het huidige, nagenoeg volledig in dienst van het kapitalisme opererende systeem van psycho- en mnemotechnologieën functioneert als een controleapparaat en frustreert daarmee de processen van psychische en collectieve individuaties. Het veroorzaakt integendeel desindividuele en desocialisering. In deze controlesamenlevingen die de hedendaagse consumptiesamenlevingen ten diepste zijn, worden individuen door permanente modulatie en kanalisering van hun aandacht en verlangens stelselmatig tot consumenten gemaakt.

Nu wijst Stiegler erop, en dat is het punt waarmee ik dit artikel wil besluiten, dat elk mnemotechnologisch systeem ofwel elk milieu van mnemotechnieken – *als* een verzameling van *pharmaka* – permanent *zorg* behoeft. Gedragen door een systeem van *pharmaka* is elke cultuur in wezen een zorgsysteem; een systeem van *zorg voor* en *door* de *pharmaka*. Nu is echter het systeem van mnemotechnieken zoals het door het hedendaagse mondiale kapitalisme wordt geëxploiteerd allesbehalve een systeem van *zorg*; het is een systeem van controle en staat als zodanig ook haaks op elk waarachtig geestelijk leven. Het resultaat immers van de systematische exploitatie van het mondiale mnemotechnisch systeem door het kapitaal is een tot consument gereduceerde burger en een ‘samenleving’ die geheel in dienst staat van de imperatieven van de economie, of beter gezegd van een totalitair geworden kapitalisme dat uitsluitend geïnteresseerd is in *shareholder value* en ultrakorte termijnwinsten. Dit onttrekt de ‘samenleving’ op den duur elke capaciteit om langere-termijnperspectieven te ontwikkelen en zich een toekomst voor te stellen – en ook daadwerkelijk te ontwerpen – die anders is dan een permanente en koortsachtige aanpassing aan de imperatieven van de markt, waartoe ook alle politiek heden ten dage lijkt te zijn gereduceerd (Stiegler 2009a, 12ff). De alomtegenwoordige consumptiecultuur van onze tijd is met ander woorden de exacte tegenpool van een zorgsysteem. Ze is veeleer de gesystematiseerde zorgeloosheid, en tevens de heerschappij van de gedachteeloosheid en onverantwoordelijkheid. En ze is – dat weten we ondanks alle struisvogelpolitiek intussen maar al te goed – niet langer levensvatbaar.

Wat hoogst dringend is, ook met het oog op de ecologische crisis die op til is (en die volgens Stiegler haar eigenlijke grond heeft in de diepergelegen

crisis van het verlangen), is een reconstitutie, en wel op globale schaal, van de cultuur als een zorgsysteem, en dit precies door een herstel van de kritische aandacht. En de enige weg waarlangs het huidige controlesysteem kan worden getransformeerd in een zorgsysteem is *via* datzelfde *farmacologisch* systeem van controletechnologieën (Ibid., 157). Het systeem dat momenteel fungeert als controletechnologie en als zodanig de zorgeloosheid ‘cultiveert’, kan alleen *via* en *met* dit systeem zelf – als de farmacologische machine van onze tijd – bestreden worden. *Er tegen* strijden heeft weinig zin en is bovendien onverstandig aangezien de nieu-we digitale netwerktechnologieën juist ook enorme mogelijkheden bieden voor een overwinning van de controle- en consumptiesamenleving en daarmee ook voor een meer vrije, sociale, creatieve en emancipatoire cultuur.

Het internet bijvoorbeeld kan nieuwe processen van psychocollectieve co-individuele mogelijkheden mogelijk maken aangezien het een wezenlijk associatief, want bidirectioneel technisch milieu is, anders dan radio en televisie die unidirectioneel zijn: één centrale zender bedient een grote massa van passieve en anonieme consumenten. We kunnen hierbij denken aan fenomenen als Open Source en *commons-based peer production*, maar ook aan Wikipedia, Youtube en *social networking sites* als Facebook en Myspace, aan de opkomst van *folksonomy* classificatie dankzij zogeheten *bottom-up tagging*-praktijken op het internet, en aan blogs en hyves. Al deze nieuwe vormen van individuele en collectieve expressie worden mogelijk gemaakt door internet als cruciale *enabling technology* (Benkler 2006; Bruns 2008).

Waar het op neerkomt is de controletechnologieën van het hedendaagse kapitalisme om te vormen naar emancipatoire individuatietechnologieën.¹⁵ We moeten de machts technologieën van de marketing omvormen tot nieuwe zelftechnologieën en instrumenten voor de zorg voor het zelf én de anderen. Precies dezelfde technologieën die momenteel vooral domheid produceren moeten worden omgevormd om een nieuwe collectieve – en wel globale – intelligentie op gang te krijgen.

Dit is het project van de ‘noöpolitiek’ dat Stiegler voor ogen staat als antwoord op de hedendaagse psychomacht. Hierbij gaat het in feite om niets minder dan een nieuwe verlichting, één die bovendien vraagt om

een nieuwe kritische filosofie, een *nouvelle critique* die zich richt op de digitale geestestechologieën welke het nieuwe technisch milieu van de geest uitmaken. De ‘strijd om de geest’ die in dit kader gevoerd zal moeten worden doet bepaald niet onder voor de strijd die Socrates en Plato ooit voerden tegen de sofisten, in de tijd dat het *schrift* de nieuwste en meest geavanceerde maar ook alom misbruikte geestestechologie was. Het kunnen aangaan van die strijd veronderstelt wel dat de filosofie zich van haar technofobie verlost, een fobie die feitelijk altijd haar handelsmerk is geweest sinds Plato het schrift in de ban deed en een zuiver denken postuleerde vrij van technische bezoedeling. Een van de dingen die de filosofie zal moeten onderkennen is dat het denken – de aandacht überhaupt – altijd technisch is geconstitueerd en dat de technieken waardoor het denken niet slechts ondersteund (ofwel ondermijnd) maar ook op innige wijze gevormd (ofwel vervormd) wordt, een wezenlijk en onoverkomelijk farmacologisch karakter hebben.

Als de grote opgave van de eenentwintigste eeuw erin bestaat de onverantwoordelijkheid en de zorgeloosheid van het consumentisme te overwinnen en nieuwe, meer zorgzame en duurzame manieren van leven te creëren – de cultuur als zorgsysteem opnieuw uit te vinden – dan zullen we op de een of andere wijze de strijd aan moeten binden met de psychomacht van het kapitaal. De school is daarbij van oudsher het instituut voor de interiorisering van de *pharmaka* die de cultuur als zorgsysteem constitueren. Het zou dan ook de primaire plaats moeten zijn voor een kritische toe-eigening van de digitale media die de nieuwe *pharmaka* uitmaken van onze tijd en als zodanig het primaire strijdtoneel moeten zijn waarop de noöpolitieke strijd met de psychomacht gevoerd zou moeten worden. Uiteraard bevindt de school zich de facto allang in een conflict met de psychomacht van de programma-industrieën. Het gaat erom dat dit conflict in de eerste plaats expliciet wordt herkend, opdat vervolgens actief strijd kan worden gevoerd. Foucaults theorieën over biomacht en biopolitiek kunnen ons daarbij uiteindelijk maar weinig helpen.¹⁶ Ze leiden daarvan eerder af. Zijn latere teksten over de zorg voor het zelf via zelftechnieken zijn echter wel bruikbaar voor het nadenken over de reconstitutie van de zorg voor het zelf en de anderen in het huidige tijdperk van de digitale geestes- en daarmee ook zelftechnologieën.¹⁷

Pieter Lemmens studeerde biologie en filosofie aan de Radboud Universiteit te Nijmegen. In 2008 promoveerde hij in Nijmegen op een proefschrift over de nauwe relatie tussen mens en techniek en in het bijzonder over de impact van de nieuwe biotechnologieën op de menselijke conditie, getiteld *Gedreven door techniek. De menselijke conditie en de biotechnologische revolutie* (Oisterwijk: BoxPress). Momenteel is hij als postdoc-onderzoeker werkzaam aan de Universiteit van Wageningen (bij META, het Centre for Methodical Ethics and Technology Assessment) op een project over de mogelijkheden van Open Source en *commons-based peer-to-peer production* in de context van *genomics* en bio-informaticaonderzoek. Zijn interesse geldt in het bijzonder de continentale techniekfilosofie. Hij publiceerde onder andere over de techniek in het werk van Peter Sloterdijk en over het denken van Bernard Stiegler. Contact: pieter.lemmens@wur.nl.

Literatuur

- Benkler, Y. (2006) *The wealth of networks. How social production transforms markets and freedom*. New Haven en Londen: Yale University Press.
- Bruns, A. (2008) *Blogs, Wikipedia, Second Life, and beyond. From production to produsage*. New York: Peter Lang).
- Deleuze, G. (1995) *Negotiations*. New York: Columbia University Press.
- Foucault, M. (1980) *Power/knowledge. Selected interviews and other writings 1972-1977*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (1975) *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Eng. vert. (1991) *Discipline and punish. The birth of the prison*. Londen: Penguin.
- Foucault, M. (2000a) *Essential works of Foucault 1954-1984. Vol. 1. Ethics*. Londen: Penguin.

Foucault, M. (2000b) *Essential works of Foucault 1954-1984. Vol. 3. Power*. Londen: Penguin.

Gorz, A. (2003) *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*. Parijs: Editions Galilée.

Horkheimer, A en Th. W. Adorno (1947) *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido.

Kant, I. (1995) 'Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?' *Werke 6. Der Streit der Fakultäten und kleinere Abhandlungen*. Keulen: Köne-mann.

Lemmens, P. (2008) *Gedreven door techniek. De menselijke conditie en de biotechnologische revolutie*. Oisterwijk: Box Press.

Nealon, J.T. (2008) *Foucault beyond Foucault. Power and its intensifications since 1984*. Stanford: Stanford University Press.

Negri, A. (2008) *Empire and beyond*. Cambridge: Polity Press.

Negri, A. en M. Hardt (2000) *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.

Stiegler, B. (1994) *La technique et le temps 1. La faute d'Épiméthée*. Parijs: Editions Galilée.

Stiegler, B. (2001) *La technique et le temps 3. Le temps du cinéma et la question du mal-être*. Parijs: Editions Galilée.

Stiegler, B. (2004a) *De la misère symbolique 1. L'époque hyperindustrielle*. Parijs: Editions Galilée.

Stiegler, B. & Ars Industrialis (2006a) *Réenchanter le monde. La valeur esprit contre le populisme industriel*. Parijs: Flammarion.

Stiegler, B. (2006b) *La télécratie contre la démocratie. Lettre ouverte aux représentants politiques*. Parijs: Flammarion.

Stiegler, B. (2007) *Als een vliegende vis. Over de wording van een filosoof*. Antwerpen-Apeldoorn: Garant.

Stiegler, B. (2008) *Prendre soin 1. De la jeunesse et des générations*. Parijs: Flammarion.

Stiegler, B. (2009a) *Pour une nouvelle critique de l'économie politique*. Parijs: Editions Galilée.

Stiegler, B, A. Giffard en C. Fauré (2009b) *Pour en finir avec la décroissance. Quelques réflexions d'Ars Industrialis*. Parijs: Flammarion.

Terranova, T. (2007) 'Futurepublic. On information warfare, Bio-racism, and Hegemony as Noopolitics'. *Theory, Culture & Society* 24 (3).

© De Creative Commons Licentie is van toepassing op dit artikel (Naamsvermelding-Niet-commercieel 3.0). Zie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/nl> voor meer informatie.

¹ De term 'panopticon' is afkomstig van de Britse filosoof Jeremy Bentham, die in de late achttiende eeuw een ideale gevangenis ontwierp waarbij in principe één enkele bewaker vanuit een centrale positie alle gevangenen in het oog kon houden. Het ging om een cirkelvormig gebouw met in het midden een toren en in de omringende muur cellen zo diep als de breedte van de muur met aan beide kanten ramen erin. Foucault beschrijft dit panopticon uitvoerig in *Surveiller et punir* en laat hierbij zien dat het 'panopticisme' ('alziendheid') een algemeen principe is van de disciplinaire samenleving (Foucault 1975; Eng. vert. 1991, 195-228).

² Tot nu toe is er maar één werkje van hem in Nederlandse vertaling verschenen: Stiegler 2007.

³ Net als Heidegger stelt ook Stiegler dat de filosofie – als metafysica – getekend is door een vergeten van haar eigen oorsprong en conditie. Voor hem is het echter niet het zijn maar de techniek, of beter gezegd de *condition technique*, die aan de oorsprong ligt van

de existente bestaanswijze van de mens en het menselijk zijnsverstaan (zie hiervoor: Lemmens 2008, 389-390).

⁴ Hiervoor verwijs ik naar het eerste deel van zijn magnum opus *La technique et le temps* (1994) alsook, voor een compacte weergave, naar mijn proefschrift (Lemmens 2008).

⁵ In het kader van die strijd heeft Stiegler in 2005 samen met enkele collega's *Ars Industrialis* opgericht, een internationale, in Parijs gevestigde organisatie die zich richt tegen de nivellerende en brutaliserende invloed op het geestesleven van de huidige massamedia en cultuurindustrie en pleit voor een 'renaissance van de geest' door een grondige hervorming van de industriële samenleving en het huidige systeem van geeststechnologieën: <http://www.arsindustrialis.org/> (zie ook Stiegler 2006a).

⁶ Stiegler neemt de term 'controlesamenleving' over van Deleuze, die hem zelf weer heeft ontleend aan de Amerikaanse auteur William Burroughs. Zie voor Deleuzes karakterisering van de controlesamenleving: 'Post-scriptum sur les sociétés de contrôle'. *L'autre Journal* 1, mei 1990.

⁷ Dit laatste is kenmerkend voor wat Negri en Hardt met een uitdrukking van Marx de 'reële subsumptie van de samenleving onder het kapitaal' noemen, hetgeen inhoudt dat het leven in zijn totaliteit is opgenomen in kapitalistische verhoudingen (Negri 2008, 4). De noties 'biomacht' en 'biopolitieke productie' staan precies voor de totale ondergeschikking van het sociale leven aan de exploitatie door het kapitaal. Het is dan ook deze biomacht die in de controlesamenlevingen de subjectvormen produceert.

⁸ Consumptie wordt steeds belangrijker omdat het kapitalisme in de eerste decennia van de twintigste eeuw te maken krijgt met het probleem van de overproductie en de absorptie ervan door de samenleving. Sinds de jaren twintig en dertig zijn voor dit probleem in de Verenigde Staten de marketing en de public relations uitgevonden, vooral door Edward Bernays, een neef van Sigmund Freud (Gorz 2003, 64ff).

⁹ Wat Foucault in zijn analyses van de biomacht beschrijft is de genese van de *staat* voorafgaand aan de Industriële Revolutie en daarmee van de verovering van de macht door de bourgeoisie, een ontwikkeling die de condities in stelling brengt voor de opkomst van het kapitalisme dat typisch is voor de negentiende eeuw, waarvoor de aller-eerste zorg de productie was. De twintigste eeuw laat echter een geheel andere ontwikkeling zien. Het is in de loop van deze eeuw steeds minder de *staat* die het leven van de individuen en de collectieven disciplineert en reguleert maar de *markt*, of beter gezegd transnationale economische machten zoals de grote multinationals en hun aanverwante organisaties (WTO, IMF, Wereldbank).

¹⁰ Degenen die al wel vroeg op de psychomacht van de massamedia hebben gewezen zijn natuurlijk Horkheimer en Adorno, met hun theorie van de cultuurindustrie (Horkheimer en Adorno 1947), waar Stiegler zelf ook voortdurend expliciet naar verwijst en die

hij in het derde deel van *La technique et le temps* aan een uitvoerige kritische analyse onderwerpt (Stiegler 2001).

¹¹ Van de hedendaagse Italiaanse 'post-operaïsten' is het mogelijk alleen Maurizio Lazzarato die de psychomacht sensu Stiegler als een kenmerk van de controlesamenlevingen heeft getheoretiseerd. In zijn recentere publicaties spreekt deze over 'noöpo-litiek' – samen met 'psychopolitiek' ook een centrale term bij Stiegler – in de zin van een 'modulatie' van de publieke opinie via telestechnologieën (Terranova 2007, 140)). Dit komt echter meer overeen met Stieglers notie van telecratie, waarbij televisie de politiek domineert en de publieke opinie – die wezenlijk is voor elke democratie – feitelijk te gronde wordt gericht en vervangen wordt door de snel wisselende stemmingen van gededividualiseerde 'kuddes' van louter toeschouwers, door Stiegler *audiences* genoemd (zie Stiegler 2006b).

¹² Foucault bespreekt de zogeheten *hypomnēmata* in zijn lezing *L'écriture de soi* uit 1983. Het woord *hypomnese* wordt bij Plato gebruikt voor de herinnering op basis van kunstmatige – 'dode' – geheugens en geopponneerd aan de *anamnese* als de herinnering door het 'levende' geheugen dat de ziel zelf is. Contra Plato – maar zonder expliciet met hem in discussie te gaan – laat Foucault in zijn analyses van de zelfpraktijken bij de epicureeërs, de stoïcijnen en de vroege christenen zien dat elke *anamnese* een *hypomnese* veronderstelt (Foucault 2000, 207-222).

¹³ Stiegler spreekt met betrekking tot dit geheel van boeken, tijdschriften, kranten, pamfletten, drukpersen, drukkerijen, uitgeverijen, posterijen, bibliotheken etc. – als de technische mogelijkhedenvoorwaarden voor het publieke gebruik van de rede – ook van een *farmacologische machine* (Ibid., 51).

¹⁴ Nota bene: Stieglers notie van 'individuele' moet natuurlijk niet worden verward met Foucaults notie van 'individualisering'. Het laatste, een effect van disciplineren en normalisering, is in de terminologie van Stiegler eerder een vorm van desindividualisatie en desingularisering, terwijl individuele juist singulariserend is.

¹⁵ De huidige controlestechnologieën maken ook een *kritiek* op de controle mogelijk, net zoals de uitvinding van de boekdrukkunst zowel de 'rekenboeken' (*livres de comptes*) van het kapitaal als de 'republiek der letteren' en het project van de verlichting mogelijk heeft gemaakt (Stiegler 2006a, 124).

¹⁶ Jeffrey Nealon brengt het denken van Foucault wel in verband met de machtsstructuren van het hedendaagse – consumptiegecentreerde – kapitalisme, echter zonder het fenomeen van de psychomacht expliciet aan te wijzen (Nealon 2008).

¹⁷ Zo grijpt Alain Giffard terug op de latere teksten van Foucault over de zelfzorg en het 'zelfschrijven' in het kader van zijn onderzoek naar de status van het lezen in het tijdperk van de digitale informatie- en communicatiestechnologieën ofwel naar het 'digitale lezen' (Stiegler, Giffard en Fauré 2009b, 118ff).